
La hermenéutica del Vaticano II: Desde 1985 hasta Benedicto XVI

The Hermeneutics of Vatican II: From 1985 to Benedict XVI

RECIBIDO: 30 DE AGOSTO DE 2013 / ACEPTADO: 20 DE OCTUBRE DE 2013

Gabriel RICHI ALBERTI

Universidad Eclesiástica San Dámaso
Madrid, España
grichi@sandamaso.es

Resumen: El estudio de las propuestas hermenéuticas sobre el Vaticano II en el período comprendido entre 1985 y la alocución de Benedicto XVI a la Curia en 2005, muestra un panorama que puede ser descrito con la expresión «memorias enfrentadas». El artículo reseña las distintas propuestas y sus protagonistas, así como las indicaciones del magisterio pontificio, prestando particular atención al discurso de Benedicto XVI. Propone tres líneas de investigación: la consideración del Vaticano II como concilio ecuménico, la reflexión sobre la Iglesia como tradición y la lectura cristológica del Concilio.

Palabras clave: Vaticano II, Hermenéutica, Benedicto XVI, Recepción.

Abstract: The article assesses the different hermeneutical proposals on Vatican II presented between 1985 and Benedict XVI's address to the Roman Curia in 2005. Attention is also given to the protagonists and to magisterial indications, especially that Papal discourse. Three ideas for further research are proposed: the consideration of Vatican II as an ecumenical council; reflection on the Church as tradition; and the Christological reading of the Council.

Keywords: Vatican II, Hermeneutics, Benedict XVI, Reception.

1. «MEMORIAS ENFRENTADAS»

A la hora de afrontar sintéticamente la descripción de las principales propuestas hermenéuticas sobre el Concilio Vaticano II en estos últimos veinticinco años –desde la celebración de la Asamblea Extraordinaria del Sínodo de los Obispos de 1985¹, hasta nuestros días, caracterizados por el debate en torno a las indicaciones ofrecidas por Benedicto XVI en el célebre discurso a la Curia Romana del 22 de diciembre de 2005²– es necesario partir de una simple constatación: «*se puede observar que en el momento presente estamos ante un cierto “choque de relatos interpretativos” sobre el Concilio Vaticano II. Bien sea el relato de la “no continuidad” en sentido doble: negativo (lefebrianos) o positivo (cierta forma de entender la “transición”), o ya sea el relato de la “continuidad” o más fuerte o más débil “en el interior de la tradición”*»³. Esta descripción del «choque de relatos interpretativos» es propuesta por Pié-Ninot a partir de la alternativa «no continuidad»-«continuidad» respecto a la tradición de la Iglesia.

Otros autores, en cambio, se refieren a la misma realidad hablando del conflicto entre historiadores y teólogos⁴. Tal disputa es narrada por sus protagonistas de manera obviamente diferente. Los «teólogos», sin olvidar el carácter imprescindible del trabajo histórico, ponen de relieve sus insuficiencias, ya sea intrínsecas –piénsese, por ejemplo, en la perplejidad que provoca la posibilidad de elaborar la historia sin haber dejado pasar el necesario lapso de tiempo que garantice la objetividad⁵, o también en la pregunta sobre la posibilidad de comprobar sólo mediante el estudio histórico la congruencia entre la intención original de Juan XXIII y el resultado del Concilio⁶– ya sea contingentes –vinculadas, por un lado, a los presupuestos ideológicos presentes en algunas

¹ Cfr. *El Vaticano II, don de Dios. Los documentos del Sínodo de 1985*, Madrid: PPC, 1986.

² Cfr. BENEDICTO XVI, «Ad Romanam Curiam ob omina natalicia. Die 22 decembris 2005», *Acta Apostolicae Sedis* 98 (2006) 40-53, en particular 45-52.

³ PIÉ-NINOT, S., «“Ecclesia semper reformanda”. La recepción del Vaticano II: balance y perspectivas», *Revista Catalana de Teologia* 37 (2012) 281-302, aquí 298. Además véase el comentario de Giuseppe Ruggieri al respecto en: «Round Table. Vatican II, 1962-2012. The history after the History?», *Cristianesimo nella storia* 34 (2013) 423-460, en particular 429.

⁴ Cfr. CHENAUX, Ph., «Il Vaticano II tra storia e teologia: status quaestionis», *Revista Española de Teologia* 72 (2012) 449-468, aquí 450; XERES, S., «La storiografia sul Vaticano II. Prospettive di lettura e questioni di metodo», *Teologia* 38 (2013) 59-84, aquí 59-60.

⁵ Cfr. *ibid.*, 78-79.

⁶ Cfr. MARENGO, G., «Il Vaticano II cinquant’anni dopo: conflitto di interpretazioni o esperienza da rinnovare?», *Colloquia Mediterranea* 2 (2012) 307-317, aquí 314.

elaboraciones⁷ y, por el otro, a la cuestión del acceso a las fuentes y de los nuevos ámbitos de investigación⁸. Desde el punto de vista de los historiadores, en cambio, además de insistir en la necesidad de reconocer lo que el Concilio ha sido realmente para la Iglesia sin detenerse simplemente en sus decisiones⁹, se llega a considerar una petición de principio hablar de «un corpus unitario» del Vaticano II¹⁰ y no falta quien denuncia la tendencia a elaborar una reinterpretación del Concilio con el interés explícito de domesticarlo y reconducirlo hacia las aguas tranquilas de una pretendida «normalización romana»¹¹.

Una tercera versión a la hora de describir el estado actual del debate, recurre al vocabulario de las «memorias», distinguiendo entre la «memoria de los testigos o memoria viviente», la «memoria de la Iglesia o memoria institucional», propuesta por el magisterio, y la «memoria de los historiadores o memoria culta»¹².

Como sabemos, el debate en estos años ha sido muy prolijo y no se ha visto privado de ciertas asperezas y tonos que, sin lugar a dudas, no pueden situarse entre las aportaciones más fecundas.

Es oportuno añadir un dato ulterior, ciertamente negativo. Hay que dar la razón a quienes afirman que «*el conocimiento a través de la lectura de los documentos conciliares es escaso o nulo entre las nuevas generaciones*»¹³. No sería extraño comprobar que algunos estudiantes de teología conocen mejor los ensayos de los protagonistas del debate hermenéutico sobre el Vaticano II que los mismos documentos conciliares.

¿Cómo se ha llegado a esta situación? ¿Cuáles son los hitos fundamentales de estos veinticinco años de discusión teológica? ¿Es posible identificar algunas indicaciones fundamentales para el trabajo futuro y algunos ámbitos de investigación que no deberían ser desatendidos si queremos superar el *impas-*

⁷ Cfr. CHENAUX, Ph., «Il Vaticano II tra storia e teologia: status quaestionis», 463.

⁸ Cfr. BURIGANA, R., *Storia del Concilio Vaticano II*, Torino: Lindau, 2012, 12.

⁹ Cfr. RUGGIERI, G., «L'officina bolognese et Vatican II», *Recherches de Science Religieuse* 100 (2012) 11-25; O'MALLEY, J. W., «Vatican II: Did Anything Happen?», *Theological Studies* 67 (2006) 3-33.

¹⁰ En este sentido Ruggieri en: «Round Table. Vatican II, 1962-2012. The history after the History?», 429.

¹¹ Cfr. FAGGIOLI, M., «Tendenze in atto nel dibattito sul Vaticano II (2002-2012)», *Cristianesimo nella storia* 34 (2013) 15-28, aquí 18 y 22-23.

¹² Cfr. CHENAUX, Ph., «Recensione storiografica circa le prospettive di lettura del Vaticano II», *Lateranum* 72 (2006) 161-175, en particular 161-168.

¹³ Cfr. CATTANEO, E., «La "profezia" del Concilio Vaticano II», *La Civiltà Cattolica* I (2013) 14-26, aquí 14.

se del mero debate y favorecer, en lo que a la elaboración teológica compete¹⁴, una adecuada recepción del Concilio Vaticano II¹⁵?

2. UNA RESEÑA SINTÉTICA DEL DEBATE

a) *Las indicaciones de la Asamblea del Sínodo y el camino del magisterio pontificio*

El punto de partida de nuestra breve reseña del debate sobre la hermenéutica conciliar, correspondiente al período comprendido entre 1985 y nuestros días¹⁶, no puede ser otro, obviamente, que la *Relatio finalis* de la Asamblea Extraordinaria del Sínodo de los Obispos. De dicho texto, cuya riqueza debería ser más subrayada –baste recordar la clara afirmación sobre el hecho de que la Asamblea ha «verificado unánimemente y con alegría el Concilio Vaticano II como expresión e interpretación legítima y válida del depósito de la fe, como se contiene en la Sagrada Escritura y en la viva tradición de la Iglesia»¹⁷– los estudiosos se han referido sobre todo a la propuesta de la «eclesiología de comunión» como una de las claves de comprensión de toda la enseñanza conciliar y a los criterios ofrecidos para una interpretación teológica adecuada de dicha enseñanza¹⁸.

Dichos subrayados, junto a la insistencia en una antropología cristocéntrica¹⁹, han guiado la propuesta de lectura que el magisterio del beato Juan

¹⁴ Con gran realismo afirma Gilfredo Marengo: «Proprio perché il processo di recezione è più di una buona interpretazione dei testi conciliari, c'è da chiedersi se sia giusto aspettarsi tutto dalla teologia e dalla sua capacità interpretativa dei testi conciliari o se, proprio la peculiarità del processo recettivo di un Concilio, chieda un approccio nutrito da una rigorosa riflessione teologica, eppure sostenuto da elementi e prospettive di lettura che non sono, di per se stessi, pertinenti solamente alla riflessione teologica in quanto tale», MARENGO, G., «Il Vaticano II cinquant'anni dopo: conflitto di interpretazioni o esperienza da rinnovare?», 313.

¹⁵ La reflexión que propondremos quiere desarrollar las indicaciones, a nuestro juicio imprescindibles, recientemente propuestas por Angelo Scola en: SCOLA, A., *Reforma de la Iglesia y primado de la fe. A propósito de la hermenéutica del Concilio Vaticano II*, Madrid: Encuentro, 2013.

¹⁶ Sobre el período precedente cfr.: VENUTO, F. S., *La recezione del Concilio Vaticano II nel dibattito storiografico dal 1965 al 1985. Riforma o discontinuità?* (Studia Taurinensia 34), Torino: Effatà Edizioni, 2011.

¹⁷ SYNODUS EPISCOPORUM, «Relatio finalis "Ecclesia sub verbo Dei mysteria Christi celebrans pro salute mundi"» I. 2, en *Enchiridion Vaticanum* 9, 1779-1818, aquí 1780.

¹⁸ Cfr. *ibíd.*, 1785. Un comentario a estos criterios en: KASPER, W., *El desafío permanente del Vaticano II. Hermenéutica de las aseveraciones del Concilio*, en *ID.*, *Teología e Iglesia*, Barcelona: Herder, 1989, 401-415.

¹⁹ Cfr. DE SALIS, M., «Ermeneutica della riforma», *Annuario Historiae Conciliorum* 43 (2011) 19-54, aquí 21.

Pablo II ha llevado a cabo a lo largo de su pontificado, y han desembocado en la propuesta hermenéutica en torno al Gran Jubileo del año 2000²⁰.

No obstante, ya antes de la celebración de la Asamblea Extraordinaria del Sínodo en 1985, había sido promulgado el Código de Derecho Canónico en 1983, texto legislativo que explícitamente se proponía como hecho de recepción del Vaticano II²¹. A dicho texto se añade, diez años más tarde, y como uno de los frutos de la misma Asamblea, la promulgación del Catecismo de la Iglesia Católica: también éste redactado a partir de las enseñanzas conciliares²².

La referencia al Código y al Catecismo nos permite aludir a una cuestión que, a nuestro parecer, es de la mayor importancia. Se trata de la pregunta sobre el significado de los pontificados desde Pablo VI a Benedicto XVI respecto a la recepción del Concilio Vaticano II. La tesis de un progresivo alejamiento de la intención del Papa Roncalli respecto al Concilio, y ello ya desde la actuación de su sucesor a partir del segundo período conciliar, alejamiento que se habría consolidado en los años del postconcilio y que habría encontrado en Juan Pablo II un apoyo evidente, por cuanto contradictorio con sus declaraciones explícitas sobre el valor del Vaticano II, y en el cardinal Ratzinger primero y Benedicto XVI después el protagonista de una verdadera política de revisión del Concilio, es bien conocida y no deja de ser propuesta por algunos autores²³. Semejante propuesta de lectura de los pontificados de los últimos cincuenta años constituye, más que el fruto de un estudio atento y detallado del magisterio y del ministerio pastoral de los últimos papas, una opción de interpretación de dichos pontificados a partir de una precisa concepción del Vaticano II²⁴. Por el contrario, seamos o no ta-

²⁰ A este propósito es necesario citar tanto la Carta Apostólica *Tertio Millennio Adveniente*, como el Congreso Teológico Internacional en torno a la recepción del Vaticano II, que se celebró en Roma y que fue clausurado por Juan Pablo II con un discurso muy significativo el 27 de febrero de 2000. Cfr. FISICHELLA, R. (a cura di), *Il Concilio Vaticano II. Ricezione e attualità alla luce del Giubileo*, Cinisello Balsamo: San Paolo, 2000.

²¹ Cfr. JUAN PABLO II, «Constitución Apostólica *Sacrae Disciplinae Leges*, 25 de enero de 1983», *Acta Apostolicae Sedis* 75 (1983) II, VII-XIV.

²² Cfr. ID., «Constitución Apostólica *Fidei Depositum*, 11 de octubre de 1992», *Acta Apostolicae Sedis* 86 (1994) 113-118.

²³ Emblemático de esta lectura es un reciente volumen publicado primero en inglés –con un título más militante– y luego en italiano, lengua materna de su autor: FAGGIOLI, M., *Vatican II. The Battle for Meaning*, Mahwah: Paulist Press, 2012; ID., *Interpretare il Vaticano II. Storia di un dibattito*, Bologna: EDB, 2013.

²⁴ A este propósito nos hemos ocupado de un estudio detallado de las intervenciones de Karol Wojtyła durante el Concilio Vaticano II y de su actuación como arzobispo de Cracovia y como

chados de partidarios de una «interpretación institucional»²⁵, creemos necesario concordar con quien afirma que «una hermenéutica correcta del concilio puede provenir de la parábola descrita por las intervenciones de todos los pontífices de esta época»²⁶. Una parábola de reforma y renovación que sintéticamente se puede describir hablando de índole pastoral del Vaticano II (Juan XXIII), diálogo con el mundo (Pablo VI) y nueva evangelización (Juan Pablo II y Benedicto XVI)²⁷.

El debate sobre la hermenéutica del Vaticano II durante estos últimos veinticinco años se sitúa en este contexto eclesial. Un contexto que ha sido caracterizado por la voluntad expresa de los pontífices de recibir el Concilio a partir de una lectura integral de su enseñanza. No obstante, y pese a los esfuerzos realizados, se debe reconocer que «el transcurso de los años entre el Sínodo y el Jubileo ha mostrado que la aplicación del principio de integralidad –clave sintética de los principios de interpretación teológica propuestos en la *Relatio finalis*– no ha resuelto todos los problemas»²⁸. De este modo, el debate hermenéutico sobre el Concilio ha seguido su curso prácticamente en paralelo a las indicaciones de los papas. Veamos cómo.

miembro de la Asamblea del Sínodo de los Obispos hasta 1978, así como del valor de su beatificación para la comprensión de la recepción del Concilio en: RICHI ALBERTI, G., «Karol Wojtyła: un estilo conciliar», *Studia Theologica Matritensia* 16, Madrid: Facultad de Teología San Dámaso, 2010; ID., «La beatificación de Juan Pablo II y la recepción del Concilio Vaticano II», *Estudios Trinitarios* 45 (2011) 207-231; ID., «El Concilio Vaticano II y Karol Wojtyła», *Isidorianum* 43 (2013) 127-168.

²⁵ A este respecto O'Malley afirma que «there are three almost hermetically sealed spheres of interpretation of the council –historical, theological, and institutional–. This is an unhappy situation. The good news is that, despite their differences in approach, the historical and theological spheres sometimes interact, with good results for both... The institutional stands apart, however, in self-imposed isolation», en «Round Table. Vatican II, 1962-2012. The history after the History?», 423-460, aquí 427.

²⁶ SCANZIANI, F., «L'evento e lo Spirito. Approcci interpretativi al Vaticano II», *La Scuola Cattolica* 141 (2013) 89-114, aquí 99.

²⁷ Cordovilla describe dicha parábola en los términos siguientes: «En este orden ha habido cuatro momentos decisivos que pueden cifrarse en cuatro palabras y en cuatro nombres: Juan XXIII (Gaudet mater ecclesia: *aggiornamento*); Pablo VI (Ecclesiam suam: *diálogo*); Juan Pablo II (Redemptor hominis: *Cristo, redentor del hombre*); Benedicto XVI (Deus caritas est: *El primado de Dios*)», CORDOVILLA PÉREZ, A., «La recepción y el significado teológico del Concilio Vaticano II», *Revista Española de Teología* 73 (2013) 205-230, aquí 213. Además cfr.: BLÁZQUEZ, R., *Del Vaticano II a la nueva evangelización* (Presencia Teológica 200), Santander: Sal Terrae, 2013, en particular 50-100.

²⁸ ROTTA, G., «Il Vaticano II nel conflitto delle interpretazioni: problemi e prospettive», en SCUOLA DI TEOLOGIA DEL SEMINARIO DI BERGAMO (a cura di), *Teologia del Vaticano II. Analisi storiche e rilievo ermeneutici*, Cinisello Balsamo: San Paolo, 2012, 108-140, aquí 119.

b) *La preocupación por la «historia del Concilio»*

La nueva edición de *La Historia del Concilio Vaticano II*, dirigida por Giuseppe Alberigo²⁹, ha ofrecido a Alberto Melloni la oportunidad de describir sintéticamente el origen y el horizonte metodológico y hermenéutico que ha guiado la redacción de dicha obra, así como sus características propias y el valor de su aportación en el conjunto de otras propuestas³⁰.

Según este autor, el inicio de la empresa guiada por Giuseppe Alberigo coincide precisamente con el período inmediatamente sucesivo a la celebración de la Asamblea Extraordinaria del Sínodo de los Obispos de 1985. Un período caracterizado, según Melloni, por la aparición de «reflujos conservadores» en la vida de la Iglesia y en el que se va abriendo paso la necesidad de afrontar la redacción de una historia del Vaticano II, siguiendo las huellas del estudio de Hubert Jedin sobre el Concilio de Trento, para poder establecer “qué ha acontecido en el concilio” o, dicho de otro modo, “cómo se ha desarrollado efectivamente el Vaticano II y cuál ha sido su significado”³¹. Se identifica, de este modo, el núcleo del horizonte hermenéutico que caracterizará la *Historia del Concilio Vaticano II*: «el concilio, en su carácter de evento [evenemenzialità]»³². Junto a este nudo histórico –la naturaleza de “evento” del concilio– Alberigo había propuesto otros cuatro elementos clave: la centralidad de la intención de Juan XXIII, la índole pastoral del Concilio, el principio del *aggiornamento* y el valor del compromiso para la comprensión de los textos aprobados³³.

La propuesta de lectura histórica del Vaticano II protagonizada por el equipo internacional de historiadores y teólogos dirigido por Alberigo, ha sido

²⁹ Cfr. ALBERIGO, G. (dir.), *Storia del Concilio Vaticano II*, 5 vols., Leuven-Bologna: Peeters-Il Mulino, 1995-2001. La edición española ha sido coordinada por Evangelista Vilanova, cfr. *Historia del Concilio Vaticano II*, 5 vols., Leuven-Salamanca: Peeters-Sígueme, 1999-2008.

³⁰ Cfr. MELLONI, A., «Il Vaticano II e la sua storia. Introduzione alla nuova edizione, 2012-2014», en ALBERIGO, G. (dir.), *Storia del Concilio Vaticano II. 1. Il cattolicesimo verso una nuova stagione. L'annuncio e la preparazione*, Nuova edizione aggiornata ed ampliata, Bologna: Il Mulino, 2012, IX-LXX.

³¹ Entre los factores que favorecieron esta toma de conciencia, Melloni cita los estudios sobre la figura de Juan XXIII y las polémicas en torno a la celebración de la Asamblea de 1985, especialmente las vinculadas al célebre *Informe sobre la fe* del entonces cardenal Ratzinger, calificado por Melloni como «minaccioso». Cfr. *ibíd.*, X-XV.

³² *Ibid.*, XVIII.

³³ Cfr. ALBERIGO, G., *Transizione epocale*, Bologna: Il Mulino, 2009, 29-45 y 47-69. Hemos ofrecido una nota bibliográfica sobre este ponderoso volumen que recoge prácticamente todos los estudios de Alberigo sobre el Vaticano II en: RICHI ALBERTI, G., «La transición hacia una nueva era. A propósito de una obra reciente. Nota bibliográfica», *Revista Española de Teología* 69 (2009) 669-687.

dura y polémicamente criticada, desde la aparición de su primer volumen, por Agostino Marchetto³⁴. Con el lenguaje militante que le caracteriza, Melloni, al referirse a las críticas de Marchetto³⁵, afirma que «*el puro trabajo histórico se revelaba insoportable para quien tenía la ilusión de haber truncado o adormecido el Vaticano II*»³⁶. Con esta afirmación Melloni considera resueltas dos cuestiones que, sopesadas adecuadamente, son altamente problemáticas. En primer lugar la posibilidad y, en el caso de que se considere posible, la existencia de un «trabajo histórico puro». En segundo lugar, la acusación a sus críticos de querer impedir y adormecer el Vaticano II.

Ciertamente los autores y protagonistas de la empresa histórica guiada por la ya célebre *officina bolognese*³⁷, reconocen la existencia de algunos campos de investigación que deben ser afrontados más adecuadamente –la figura de Pablo VI, el tema de la recepción del Vaticano II ya desde su misma celebración, la variedad de posiciones presentes en la misma curia romana³⁸– así como la posibilidad de completar y corregir detalles particulares de la obra publicada. No obstante, recientemente han confirmado, sin dejar margen posible a la crítica, la bondad de la empresa, de su planteamiento general y de sus resultados³⁹.

Y, sin embargo, su lectura del Concilio Vaticano II no ha conseguido imponerse como “la” hermenéutica del último concilio ecuménico. Las reservas sobre sus presupuestos ideológicos y sobre su pertinencia teológica han sido manifestadas desde diversos ámbitos. Philippe Chenaux, por ejemplo, ha subrayado con claridad un hecho que debería ser reconocido por to-

³⁴ Cfr. MARCHETTO, A., *Il Concilio ecumenico Vaticano II. Contrappunto per la sua storia*, Città del Vaticano: LEV, 2005 (edición española: Valencia: Edicep, 2008); ID., *Il Concilio Vaticano II. Per la sua corretta ermeneutica*, Città del Vaticano: LEV, 2012.

³⁵ Al lector acostumbrado a la dureza de la dialéctica de los textos de Melloni, sorprende que este autor describa la polémica con Marchetto como «*unilateral*», MELLONI, A., «Il Vaticano II e la sua storia. Introduzione alla nuova edizione, 2012-2014», XXXI. A propósito de este argumento, me permito remitir a: RICHI ALBERTI, G., «Un debate sobre la hermenéutica del Concilio Vaticano II», *Revista Española de Teología* 70 (2010) 93-104.

³⁶ MELLONI, A., «Il Vaticano II e la sua storia. Introduzione alla nuova edizione, 2012-2014», XXXI. Un útil elenco de las recensiones a la *Historia del Concilio Vaticano II*, en *ibid.*, LVII-LXX.

³⁷ Cfr. RUGGERI, G., «L'officina bolognese et Vatican II», 11-25.

³⁸ Cfr. SCATENA, S., «1962-2012: la storia dopo la *Storia*? Contributi e prospettive degli studi sul Vaticano II dieci anni dopo la *Storia del concilio*», *Cristianesimo nella Storia* 34 (2013) 1-13, aquí 12; «Round Table. Vatican II, 1962-2012. The history after the History?», 431.

³⁹ Cfr. MELLONI, A., «Il Vaticano II e la sua storia. Introduzione alla nuova edizione, 2012-2014», IX; SCATENA, S., «1962-2012: la storia dopo la *Storia*? Contributi e prospettive degli studi sul Vaticano II dieci anni dopo la *Storia del concilio*», 4-5.

dos: «los historiadores que han ideado este proyecto de historia del Vaticano II han “pensado” el concilio», y lo han hecho a partir de dos precisos criterios de interpretación: «el concilio como “evento” y el concilio como “ruptura”»⁴⁰. Por su parte, Hervé Legrand, aún reconociendo el valor de la reconstrucción histórica del “evento concilio”, afirma que «el eclesiólogo tiene el derecho y el deber de prever que la historia sucesiva se llevará a cabo en torno a los textos; quizá para lo peor, es decir en el caso de que dichos textos hayan sido reducidos a meros pretextos; precisamente, en dicho caso, el eclesiólogo necesitará no tanto la historia del concilio como evento, cuanto la historia de los textos producidos, de su origen, del peso que el concilio quería darles»⁴¹. Por último, otro de los protagonistas del debate hermenéutico, Peter Hünermann, ha recordado en varias ocasiones la necesidad de que el estudio del Concilio como evento, no conduzca a minusvalorar el corpus doctrinal como un todo homogéneo, llegando a titular uno de sus artículos de este significativo modo: *El «texto» pasado por alto*⁴². Dicho riesgo había sido ya identificado por el mismo Alberigo en el ensayo conclusivo de la *Historia del Concilio Vaticano II*, por lo que precisó su posición⁴³.

Para concluir esta breve descripción a propósito del intento de ofrecer una “historia del Vaticano II”⁴⁴, es posible reconocer, en primer lugar, la imprescindible tarea de proseguir la investigación sobre la historia conciliar, en particular sobre la historia de la redacción de los textos. Dicha tarea favore-

⁴⁰ CHENAUX, Ph., «Il Vaticano II tra storia e teologia: status quaestionis», 458. Por su parte Vallin observa el riesgo de una construcción de la historia a través de la narración de los historiadores, cfr.: VALLIN, P., «Vatican II, L'événement des historiens», *Recherches de Science Religieuse* 93 (2005) 215-245, en particular 217-218.

⁴¹ LEGRAND, H., «Relecture et évaluation de l'Histoire du Concile Vatican II d'un point de vue ecclésiologique», en THEOBALD, Ch. (dir.), *Vatican II sous les regards des historiens*, Paris: Médiasèvres, 2006, 49-82, aquí 63. Giuseppe Ruggieri no tiene dificultad en reconocer la pertinencia de esta observación de Legrand: cfr. RUGGIERI, G., «L'officina bolognese et Vatican II», 18.

⁴² HÜNERMANN, P., «El “texto” pasado por alto. Sobre la hermenéutica del Concilio Vaticano II», *Concilium* 312 (2005) 579-599.

⁴³ Cfr. ALBERIGO, G., *Transizione epocale*, 849.

⁴⁴ En esta sede nos hemos limitado a considerar la propuesta de Giuseppe Alberigo. Una descripción de otras propuestas se puede consultar en: XERES, S., «La storiografia sul Vaticano II. Prospettive di lettura e questioni di metodo», 59-84. En clave tradicionalista cfr.: DE MATTEI, R., *Il Concilio Vaticano II. Una storia mai scritta*, Torino: Lindau, 2010, y la crítica del volumen ofrecida en: DE SALIS, M., «Chiesa e teología nel Concilio Vaticano II. Nota su un libro recente», *Lateranum* 78 (2012) 139-151. Finalmente, citamos dos obras breves que se presentan como alternativas a la propuesta de Alberigo: CHENAUX, Ph., *Il Concilio Vaticano II*, Roma: Carocci, 2012; BURIGANA, R., *Storia del Concilio Vaticano II*, Torino: Lindau, 2012.

cerá, y éste es el segundo elemento conclusivo, que además nos abre al siguiente paso de nuestro recorrido, una adecuada hermenéutica teológica del Concilio⁴⁵.

c) *Una hermenéutica teológica*

Un elemento común a las diferentes propuestas de “hermenéutica teológica” del Concilio Vaticano II puede ser identificado con la consideración de una cierta unidad de su corpus de enseñanzas, considerada además como expresión propia del evento Concilio. Estos autores, además, acogen las aportaciones procedentes de la investigación histórica.

Una primera propuesta viene de la mano de Peter Hünemann⁴⁶. El teólogo alemán ha insistido, y con razón, en la necesidad de recuperar tanto la unidad del corpus magisterial del Vaticano II como su autoridad propia para la vida de la Iglesia. A su juicio, tal recuperación puede ser el fruto de la consideración sea del género propio de los textos conciliares, que se preocupa de describir en detalle, sea de la peculiaridad del Vaticano II, constituyendo género textual y peculiaridad conciliar una unidad inseparable. A partir de estas premisas, Hünemann propone hablar de los textos del concilio en términos de “texto constitucional”, siendo el analogado principal de dicha denominación un texto tipo como puede ser la regla de san Benito. De este modo cuando se habla de texto constitucional para referirse al corpus de enseñanzas del Vaticano II, es necesario pensar en una “constitución de la vida creyente eclesial” o una “constitución de la fe”. Por esta razón, Hünemann afirma que *«en los textos del Concilio Vaticano II se trata de poner de relieve aquellos principios que han de posibilitar, sostener y determinar la vida creyente y la convivencia en la Iglesia, con los seres humanos y el mundo»*⁴⁷.

⁴⁵ Respecto a algunas pistas de investigación para el futuro cfr.: CHENAUX, Ph., *Il Concilio Vaticano II*, 151-155; ID., «Il Vaticano II tra storia e teologia: status quaestionis», 464; ID., «Recensione storiografica circa le prospettive di lettura del Vaticano II», 168-175; BURIGANA, R., *Storia del Concilio Vaticano II*, 12-13.

⁴⁶ El texto de referencia de esta propuesta es: HÜNNEMANN, P., «Der Text: Werden-Gestalt-Bedeutung. Eine hermeneutische Reflexion», en HÜNNEMANN, P. y HILBERATH, B.-J., *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil* 5, Freiburg-Basel-Wien: Herder, 2006, 5-101. Además cfr.: ID., «*Quo vadis?* Au sujet de l'importance du concile Vatican II pour l'Église, l'œcuménisme et la société aujourd'hui», *Recherches de Science Religieuse* 100 (2012) 27-44; ID., «¿Perplejidad del lenguaje ante el Vaticano II?», *Concilium* 346 (2012) 319-333.

⁴⁷ ID., «El “texto” pasado por alto. Sobre la hermenéutica del Concilio Vaticano II», 591.

La consideración de los textos conciliares como “texto constitucional” fue inmediatamente objeto de crítica por parte de Giuseppe Alberigo, pues le sugería un retorno a la *mens* que había buscado elaborar una *Lex Ecclesiae fundamentalis*⁴⁸. Tampoco a Christoph Theobald ha convencido la propuesta ya que, a su parecer, «*radicaliza el interés por la historia doctrinal*»⁴⁹. A juicio de Theobald la hipótesis interpretativa de Hünemann presenta algunas dificultades: ¿es posible considerar todos los documentos del Vaticano II como pertenecientes a un mismo género literario?, ¿no es, en realidad, la Escritura el “único texto constitucional” de la Iglesia?, ¿esta interpretación no subestima el peso de *Dei Verbum* a favor de una tendencia “pan-ecclesiológica”?⁵⁰ Por último, cabe destacar las repetidas afirmaciones de Benedicto XVI sobre la imposibilidad por parte de la Iglesia de redactar un propio texto constitucional, ya que «*nosotros no podemos hacer la Iglesia, podemos sólo dar a conocer lo que ha hecho Él. La Iglesia no empieza con el “hacer” nuestro, sino con el “hacer” y el “hablar” de Dios. Así, los Apóstoles no dijeron, después de algunas asambleas: ahora queremos crear una Iglesia, y con la forma de una constituyente habrían elaborado una constitución. No, ellos oraron y en oración esperaron, porque sabían que sólo Dios mismo puede crear su Iglesia, que Dios es el primer agente*»⁵¹.

John W. O'Malley, a partir de su competencia sobre la historia de los concilios, en particular sobre el Concilio de Trento, elabora su propuesta hermenéutica también desde la consideración del género propio de los textos del Vaticano II, género que permite hablar de un corpus de enseñanzas homogéneo⁵². La propuesta del jesuita americano insiste sobre el nuevo lenguaje adoptado por el corpus conciliar en su anuncio del Evangelio, un lenguaje que busca precisamente favorecer la triple dinámica de *aggiornamento*, desarrollo y *ressourcement*⁵³.

⁴⁸ Cfr. MELLONI, A., «Il Vaticano II e la sua storia. Introduzione alla nuova edizione, 2012-2014», XLVIII-XLIX.

⁴⁹ THEOBALD, Ch., «Nodi ermeneutici dei dibattiti sulla storia del Vaticano II», en MELLONI, A. y RUGGERI, G. (a cura di), *Chi ha paura del Vaticano II?*, Roma: Carocci, 2009, 45-68, aquí 46.

⁵⁰ Cfr. *ibid.*, 53-56.

⁵¹ BENEDICTO XVI, *Meditación en la Primera Congregación General de la Asamblea del Sínodo*, 8 de octubre de 2012.

⁵² «*In my opinion, the most striking and important feature of the final documents of the council is that they form a corpus, and that corpus has an integrity and internal coherence that is unique in the annals of councils*», «Round Table. Vatican II, 1962-2012. The history after the History?», 427.

⁵³ Cfr. O'MALLEY, J. W., «Vatican II: Did Anything Happen?», 3-33; ID., «“Ressourcement” y reforma en el Vaticano II», *Concilium* 346 (2012) 57-67; ID., «El Concilio del acercamiento», *Mensaje* 61 (2012) n. 612, 18-23; ID., «“The hermeneutic of reform”: a historical analysis», *Theological studies* 73 (2012) 517-546.

El lenguaje conciliar busca persuadir y exhortar mostrando al interlocutor, y no definiendo, el valor de sus afirmaciones e intentando implicarle en su actuación. O'Malley identifica este género propio con el término *género epidíctico-panegírico*⁵⁴. Ya hemos citado la objeción de Theobald sobre la posibilidad de identificar un único género para todos los documentos conciliares. A dicha crítica, podemos ahora añadir la pregunta sobre la eventual contraposición doctrina-pastoral que el “género epidíctico” puede implicar⁵⁵. Una lectura de dicha propuesta en clave “anti-doctrinal” conduciría, en efecto, a desconocer la pretensión de verdad propia de los textos conciliares. No debería extrañar si la propuesta de O'Malley puede llegar a ser utilizada en beneficio de aquellos que afirman que el Vaticano II fue “un concilio pastoral, y sólo pastoral”.

Christoph Theobald es el autor de una de las hermenéuticas teológicas sobre el Vaticano II que mayor peso están adquiriendo en nuestro tiempo⁵⁶. Este autor parte de la consideración del desarrollo histórico del Vaticano II y, en este sentido, subraya que la intención “pastoral” propia de la convocatoria que realizó Juan XXIII fue, en alguna medida, desatendida con el giro eclesiológico promovido por Pablo VI. Por esta razón, propone una recuperación del principio de pastoralidad (*«no hay anuncio del Evangelio de Dios que no se haga cargo del destinatario... el contenido del anuncio ya está operativo en el destinatario, desde el momento en que puede adherirse a ello con plena libertad»*⁵⁷) como clave de lectura tanto a “nivel kerigmático” como a “nivel hermenéutico o doctrinal”. Tal recuperación tiene su clave de bóveda en la centralidad de la constitución *Dei Verbum* para la hermenéutica del Vaticano II y, consecuentemente, en el reconocimiento del peso de la historia. De este modo, el Vaticano II constituye un acto de recepción de la revelación-tradición que caracteriza el presente y el futuro de la Iglesia, por lo que resulta imposible separar el concilio de su recepción. Mérito de Theobald es subrayar el horizonte “fundamental” y no simplemente eclesiológico del Vaticano II, y de su

⁵⁴ Cfr. ID., *¿Qué pasó en el Vaticano II?*, Santander: Sal Terrae, 2012, 68-79.

⁵⁵ A este propósito cfr.: RUGGIERI G., «L'officina bolognese et Vatican II», 19; MELLONI, A., «Il Vaticano II e la sua storia. Introduzione alla nuova edizione, 2012-2014», XLV-XLVII.

⁵⁶ Una primera versión breve de su propuesta puede consultarse en: THEOBALD, Ch., «El Concilio y la “forma pastoral” de la doctrina», en SESBOÜÉ, B. y THEOBALD, Ch., *La Palabra de la salvación. Historia de los Dogmas IV*, Salamanca: Secretariado Trinitario, 1997, 373-404. Su pensamiento se encuentra ampliamente desarrollado en: ID., *La réception du concile Vatican II. I. Accéder à la source*, Paris: Cerf, 2009. Además cfr.: ID., «“L'herméneutique de la réforme” implique-t-elle une réforme de l'herméneutique», *Recherches de Science Religieuse* 100 (2012) 65-84.

⁵⁷ ID., «Nodi ermeneutici dei dibattiti sulla storia del Vaticano II», 56.

hermenéutica y recepción. Sin embargo, respecto a la propuesta de Theobald es necesario, ante todo, subrayar que el reconocimiento de la radical importancia de la constitución *Dei Verbum* no implica necesariamente asumir el esquema de lectura histórica del Concilio según el cual cuanto más tardío sea un texto, más propiamente conciliar será⁵⁸. En segundo lugar, hay que concordar con Hünemann cuando subraya el riesgo, presente en la consideración del Concilio como acto de recepción de la revelación-tradición en un nuevo contexto histórico, de considerarlo «*un acceso a la fe cumplido y por cumplir que como tal no ha existido antes*»⁵⁹. Caer en dicho riesgo, implicaría necesariamente establecer una ruptura radical entre el antes y el después de un cierto “acceso a la fe”, produciéndose de hecho una discontinuidad en el único sujeto-Iglesia, ya que el sujeto-Iglesia subsiste en la confesión de la fe. Nos adentramos, así, en uno de los núcleos del debate actual: la relación historia-tradición.

Precisamente éste es el ámbito en el que Giuseppe Ruggieri plantea su reflexión⁶⁰. Miembro del grupo de historiadores y teólogos que, dirigidos por Giuseppe Alberigo, ha dado a la luz la célebre *Historia del Concilio Vaticano II*, Ruggieri expone con claridad la hipótesis central de lectura propuesta por dicha obra: el Vaticano II ha sido un “evento” que ha marcado en la historia de la Iglesia un cambio de paradigma, caracterizado por una nueva visión de la revelación, la atención a la historia reconocida como “lugar teológico”, la experiencia eclesial y la apertura a los “otros en cuanto otros”. Por esta razón Ruggieri afirma que «*es más conforme a los hechos, en realidad, ver el eje fundamental de las enseñanzas conciliares en el recentramiento de la fe cristiana en Dios Padre de Jesús, en su Palabra [revelación] y su presencia en la historia vivida por los hombres*»⁶¹. De este modo «*el acontecimiento conciliar fue el de toda la Iglesia en acto, en cuan-*

⁵⁸ A este respecto afirma Theobald: «*On pourrait aussi être tenté de réduire l'œuvre du Vatican II à ses grandes décisions, “finales”, et dessiner par exemple, comme le fit encore le cardinal Ratzinger en 2000, une trajectoire qui, de la Constitution sur la sainte liturgie – “au commencement, il y a l'adoration; et donc Dieu” –, passe par celles sur l'Eglise et sur la Parole de Dieu, pour aboutir à la quatrième (...) Procéder ainsi aujourd'hui serait encore oublier les prises de conscience progressives du Concile qui font des derniers textes le meilleur reflet de ses véritables avancées herméneutiques*», ID., «Le Concile Vatican II en débat. Editorial», *Recherches de Science Religieuse* 100 (2012) 5-7, aquí 5-6.

⁵⁹ HÜNNEMANN, P., «*Quo vadis? Au sujet de l'importance du concile Vatican II pour l'Eglise, l'œcuménisme et la société aujourd'hui*», 41.

⁶⁰ Cfr. RUGGIERI, G., *Ritrovare il concilio*, Torino: Einaudi, 2012; ID., «Ricezione e interpretazioni del Vaticano II. Le ragioni di un dibattito», en MELLONI, A. y RUGGIERI, G. (a cura di), *Chi ha paura del Vaticano II?*, 17-44.

⁶¹ ID., *Ritrovare il concilio*, 74.

to paradosis del Evangelio en nuestro tiempo»⁶². La posición de Ruggieri comparte las críticas que ha recibido la propuesta de Alberigo. Concretamente es posible cuestionar la separación que plantea el teólogo italiano entre lo teológico y lo histórico. En efecto, Ruggieri sostiene que «el teólogo, siguiendo el ejemplo de Benedicto XVI, distinguirá entre el nivel de las formas contingentes, en aparente discontinuidad, y el de los principios fundamentales. Pero son distinciones que el historiador no puede realizar en su horizonte propio»⁶³. Se encuentra aquí, a nuestro parecer, una de las dificultades fundamentales de su propuesta hermenéutica: ¿es verdaderamente posible reconocer la naturaleza propia de un acontecimiento histórico como es el Vaticano II prescindiendo de su naturaleza teológica? ¿No se asume, en dicha hipótesis, una visión reducida de la historia?

Una última aportación que queremos citar proviene de los estudios, realizados en primera persona o por él promovidos, de Gilles Routhier⁶⁴. El interés teológico de este autor se ha concentrado durante años en el estudio de los procesos de recepción del Vaticano II en las Iglesias locales⁶⁵. No obstante, en torno al debate que se ha desencadenado tras el discurso del 2005 de Benedicto XVI, el teólogo canadiense ha denunciado la “politización” de dicha disputa, llegando a afirmar que «*hoy la interpretación del Vaticano II es utilizada tanto para favorecer un acercamiento con un grupo disidente [la referencia es la Fraternidad de San Pío X], al precio de debilitar la fuerza y el alcance de sus enseñanzas, como para rebajar la autoridad de las decisiones conciliares, revisar sus textos o simplemente anular las enseñanzas*»⁶⁶. Se trata, a nuestro modo de ver, de una apreciación exacerbada, fruto probablemente de la gravedad del problema tra-

⁶² ID., «L'officina bolognese et Vatican II», 20.

⁶³ ID., *Ritrovare il concilio*, 18.

⁶⁴ Cfr. ROUTHIER, G., *Vatican II: hermeneutique et réception*, Saint-Laurent Quebec: Fides, 2006; ID., «Sull'interpretazione del Vaticano II. L'ermeneutica della riforma, compito per la teologia» I y II, *Rivista del clero italiano* 92 (2011) 744-759 y 827-841. Routhier es promotor, junto a otros profesores de Lovania y París, de una serie de trabajos colectivos, cfr.: ROUTHIER, G. y FAMERÉE, J., *Vatican II comme style*, Paris: Cerf, 2012; ROUTHIER, G., ROY, P. J. y SCHELKENS, K. (dirs.), «La Théologie catholique entre intransigeance et renouveau. La réception des mouvements préconciliaires à Vatican II», *Bibliothèque de la Revue d'histoire ecclésiastique* 95, Turnhout: Brepols, 2011; ROUTHIER, G. y JOBIN, G. (dirs.), *L'Autorité et les autorités. L'herméneutique théologique de Vatican II*, Paris: Cerf, 2010; BORDEYNE, P. y VILLEMIN, L. (dirs.), *Vatican II et la théologie. Perspective pour le XXI^e siècle*, Paris: Cerf, 2006.

⁶⁵ Uno de los últimos frutos en este ámbito es el proyecto realizado a propósito de la recepción del Concilio en la diócesis de Milán, cfr.: ROUTHIER, G., BRESSAN, L. y VACCARO, L., *Da Montini a Martini: il Vaticano II a Milano I. Le figure* (Quaderni della Gazzada 30), Brescia: Morcelliana, 2012.

⁶⁶ ROUTHIER, G., «L'herméneutique de Vatican II. Réflexions sur la face d'un débat», *Recherches de Science Religieuse* 100 (2012) 45-63, aquí 60.

dicionalista en ámbito francófono. Más interesante, en cambio, es la siguiente identificación de un ámbito de trabajo para el futuro: *«boy el estudio de la hermenéutica del concilio debe, por tanto, conducir a los teólogos a un trabajo profundo sobre la noción teológica de tradición y sobre la noción de desarrollo de la doctrina. Profundizando ulteriormente, es la historicidad del cristianismo –cuestión que acosa a la Iglesia desde la crisis modernista– la que merece ser retomada y también la cuestión de la recepción siempre nueva del Evangelio en contextos culturales cambiantes»*⁶⁷.

Antes de pasar a considerar la enseñanza de Benedicto XVI a propósito de la “hermenéutica de la reforma y de la renovación”, enseñanza que consideramos el necesario punto de partida para el trabajo futuro, es oportuno hacer presente la constatación, generalmente compartida por la comunidad académica, sobre la multiplicidad de hermenéuticas y métodos a la hora de afrontar el estudio del Vaticano II y sobre su recíproca complementariedad⁶⁸. Obviamente, esto no significa que todas tengan el mismo valor o que aporten idénticos resultados, ni tampoco que no sea adecuado realizar un trabajo de crítica sobre las propuestas. Más sencillamente se trata de reconocer que el panorama actual del debate *«nos entrega como fruto de esta época una variedad de métodos y una criteriología que debe ser asumida e interpretada... la conciencia de tal variedad debería hacer respetuosa nuestra mirada respecto a los diferentes interlocutores en juego, abriéndonos a un diálogo necesario para una comprensión fiel del concilio y, en la medida de lo posible, a una integración recíproca»*⁶⁹.

d) *La “hermenéutica de la reforma y de la renovación” indicada por Benedicto XVI*

El estudio de la enseñanza de Benedicto XVI en el discurso a la Curia Romana del 22 de diciembre de 2005 y de las diferentes reacciones e interpretaciones que ha provocado, merecería atención por sí mismo⁷⁰. En esta

⁶⁷ *Ibid.*, 63.

⁶⁸ Por ejemplo cfr.: DE SALIS, M., «Ermeneutica della riforma», 48; ROUTHIER, G., «L'herméneutique de Vatican II. Réflexions sur la face d'un débat», 59; DUPONT-FAUVILLE, D., «Une herméneutique pour Vatican II», *Nouvelle Revue Théologique* 134 (2012) 560-579, en particular 578.

⁶⁹ SCANZIANI, F., «L'evento e lo Spirito. Approcci interpretativi al Vaticano II», 108.

⁷⁰ Baste pensar, por ejemplo, en la discusión existente sobre los destinatarios principales de las críticas presentes en el discurso del Papa: los tradicionalistas de Marcel Lefebvre, según Routhier (cfr. ROUTHIER, G., «Une magistrale leçon d'herméneutique du Concile Vatican II», *Revista Española de Teología* 72 [2012] 469-487) o la *Historia del Concilio Vaticano II* dirigida por Alberigo y el comentario teológico dirigido por Hünermann y Hilberath (cfr. FAGGIOLI, M., «Tendenze in atto nel dibattito sul Vaticano II (2002-2012)», 20).

sede, es oportuno limitarse a trazar las claves fundamentales que el Pontífice quiso ofrecer para una adecuada hermenéutica del Concilio Vaticano II⁷¹.

Ante todo es necesario retomar la formulación que Benedicto XVI propuso de la alternativa a la “hermenéutica de la ruptura o de la discontinuidad” en la ya citada alocución navideña. La importancia de las afirmaciones del Papa, obviamente, no puede deducirse del género de documento o intervención elegido, pues estamos ante una mera alocución, sino más bien del contenido objetivo de sus afirmaciones⁷².

En dicha ocasión Benedicto XVI afirmó: «*Por una parte existe una interpretación que podría llamar “hermenéutica de la discontinuidad y de la ruptura”; a menudo ha contado con la simpatía de los medios de comunicación y también de una parte de la teología moderna. Por otra parte, está la “hermenéutica de la reforma”, de la renovación dentro de la continuidad del único sujeto-Iglesia, que el Señor nos ha dado; es un sujeto que crece en el tiempo y se desarrolla, pero permaneciendo siempre el mismo, único sujeto del pueblo de Dios en camino*»⁷³.

Como sabemos, el entonces Pontífice había comenzado describiendo lo característico de la “hermenéutica de la discontinuidad”, es decir, el riesgo de acabar en una ruptura entre Iglesia preconiliar e Iglesia posconiliar. Benedicto XVI identifica con gran claridad el eventual punto de cesura: es el sujeto Iglesia en la historia, no simplemente la doctrina o su formulación⁷⁴. ¿Cómo se describe, en cambio, la “hermenéutica de la reforma”? Las palabras de Benedicto XVI constituyen una enseñanza muy articulada y de gran alcance⁷⁵.

⁷¹ A este respecto cfr.: VILLAR SALDAÑA, J. R., «Claves teológicas fundamentales para la recepción del magisterio del Concilio Vaticano II», *Revista Española de Teología* 72 (2012) 429-448; PIÉ-NINOT, S., «“Ecclesia semper reformanda”. La recepción del Vaticano II: balance y perspectivas», 296-302; DE SALIS, M., «Ermeneutica della riforma», 19-54.

⁷² Retomamos, con ligeras modificaciones, lo propuesto en: RICHI ALBERTI, G., «Recibir el Concilio», *Teología y Catequesis* 121 (2012) 13-33.

⁷³ BENEDICTO XVI, «Ad Romanam Curiam ob omnia natalicia», 45-46.

⁷⁴ Éste sería el momento para afrontar la lectura equívoca de la propuesta de Benedicto XVI en términos de “hermenéutica de continuidad” tal y como se encuentra en tres volúmenes del eclesiólogo italiano Brunero Gherardini, cfr.: GHERARDINI, B., *Concilio Ecumenico Vaticano II. Un discorso da fare*, Frigento: Casa Mariana Editrice, 2009 (edición española: Larraya: Peripecia, 2011); ID., *Concilio Vaticano II. Il discorso mancato*, Torino: Lindau, 2011; ID., *Il Vaticano II. Alle radici d'un equivoco*, Torino: Lindau, 2012. Para la crítica de esta posición nos remitimos a lo publicado en: RICHI ALBERTI, G., «A propósito de “la hermenéutica de la continuidad”. Nota sobre la propuesta de B. Gherardini», *Scripta Theologica* 42 (2010) 59-77; ID., «Rec. a B. Gherardini, Vaticano II. Il discorso mancato», *Revista Española de Teología* 72 (2012) 218-220; ID., «El Vaticano II ¿ruptura con la tradición? A propósito de una obra reciente», *Revista Española de Teología* 72 (2012) 501-540.

⁷⁵ Cfr. SCOLA, A., «Credo Ecclesiam», *Communio. Rivista internazionale di teologia e cultura* 226 (2010) 10-13.

El Papa, en efecto, habla «de la “hermenéutica de la reforma”, de la renovación dentro de la continuidad del único sujeto-Iglesia, que el Señor nos ha dado; es un sujeto que crece en el tiempo y se desarrolla, pero permaneciendo el mismo, único sujeto del pueblo de Dios en camino». Con esta expresión, Benedicto XVI alude objetivamente a la conclusión de *Lumen gentium* 8, número en el que, no lo olvidemos, se enseña la continuidad histórica del sujeto Iglesia, a través de la afirmación de la subsistencia de la Iglesia de Cristo en la Iglesia católica⁷⁶. El elemento central de la enseñanza pontificia es la consideración del único-sujeto Iglesia que camina y crece en la historia como protagonista de la reforma y de la renovación.

Ante todo, Benedicto XVI habla del *único-sujeto Iglesia*. La consideración de la Iglesia como *sujeto* pone de manifiesto la necesaria concentración antropológica de la eclesiología, expresión de Angelo Scola: la Iglesia, en su acontecer histórico⁷⁷. Benedicto XVI, con la expresión «el único-sujeto Iglesia, que el Señor nos ha dado», recoge objetivamente la enseñanza conciliar sobre la Iglesia tal y como la encontramos en la unidad constitutiva de los dos primeros capítulos de la constitución *Lumen gentium*: el misterio de la Iglesia, la *Ecclesia de Trinitate*, es el pueblo de Dios, y lo es en cuanto sujeto histórico⁷⁸. Así pues la continuidad debe ser predicada del único-sujeto Iglesia. Es éste el criterio fundamental de la hermenéutica de la reforma que nos indica Benedicto XVI⁷⁹. En efecto, «la perspectiva del Espíritu que conduce a la

⁷⁶ Cfr. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, «Respuestas a algunas preguntas acerca de ciertos aspectos de la doctrina sobre la Iglesia, 29 de junio de 2007», *Acta Apostolicae Sedis* 99 (2007) 604-608; RATZINGER, J., «La eclesiología de la *Lumen Gentium*», en ID., *Convocados en el camino de la fe*, Madrid: Cristiandad, 2004, 129-157, en particular 149-154; CARRASCO, A., «Unicidad y unidad de la Iglesia en la declaración “Dominus Iesus”», *Revista Española de Teología* 61 (2001) 331-348.

⁷⁷ Cfr. SCOLA, A., *Chi è la Chiesa? Una chiave antropologica e sacramentale per l'eclesiologia*, Brescia: Queriniana, 2005, 54 (edición española: Valencia: Edicep, 2008, 70). Además cfr.: COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, «Temas selectos de eclesiología 3.1», en ID., *Documentos 1969-1996*, Madrid: BAC, 2000, 338-339; RODRÍGUEZ, P., *La Iglesia: misterio y misión*, Madrid: Cristiandad, 2007, 51-90.

⁷⁸ Rodríguez recuerda que el Vaticano II «subrayó la identidad temática de los capítulos I y II [de LG]. Así lo afirmaba expresamente el Relator cuando presentó a la Asamblea Conciliar el capítulo II: “La exposición sobre el Pueblo de Dios –decía– pertenece en verdad al misterio mismo de la Iglesia (ad ipsum mysterium Ecclesiae), considerado en sí mismo, [...] y no puede separarse de la fundamental declaración del cap. I sobre el fin y la íntima naturaleza de la Iglesia”. En realidad –sigue argumentando el Relator– forman un único capítulo, cuyo título común sería el del capítulo I», *ibíd.*

⁷⁹ Según De Salis «nel dibattito moderno sull'ermeneutica conciliare –specialmente dopo il discorso del Romano Pontefice–, la continuità del soggetto storico è condivisa dalla maggioranza degli autori, e nessuno

Iglesia hacia la verdad completa de Cristo permite contemplar de modo unitario los pasos dados por el magisterio de la Iglesia (...) con actitudes pastorales y pretensiones doctrinales diversas, pero cuyo único sujeto es la Iglesia, que, conducida, por el Espíritu hacia Cristo, se mantiene idéntica y a la vez crece y se desarrolla en el tiempo»⁸⁰.

La enseñanza del Papa, en segundo lugar, incluye el reconocimiento del camino de la Iglesia, en plena coherencia con el capítulo VII de *Lumen gentium*. En efecto, afirmar la identidad del único-sujeto Iglesia no sólo no es incompatible con el reconocimiento de su peregrinación terrena, sino que lo exige. Y ello, precisamente porque la Iglesia, el pueblo de Dios, es un sujeto histórico.

La continuidad del sujeto histórico y su peregrinación y crecimiento en el tiempo –que implica la posibilidad de revisar decisiones históricas y de reformular más profundamente la doctrina–, permite pensar que «*precisamente en este conjunto de continuidad y discontinuidad en diferentes niveles consiste la verdadera naturaleza de la reforma*»⁸¹. Routhier comenta esta afirmación, cuya profundización en nuestros días considera una tarea para la teología y un desafío para los pastores de la Iglesia, subrayando que se trata de «*mostrar la continuidad de los principios mientras que se introducen nuevas formas, más apropiadas a nuevos contextos históricos, o bien de poner en evidencia la continuidad de los principios mientras que se corrigen decisiones de la Iglesia vinculadas a contextos históricos y situaciones concretas hoy superadas*»⁸².

En la última parte nuestra reflexión queremos ofrecer algunas indicaciones sobre el contenido y las posibles líneas de desarrollo de esta tarea⁸³.

dubita seriamente della necessità di annoverarla tra i criteri fondamentali dell'ermeneutica della riforma (...) gli attuali dibattiti vertono più sulla portata e le implicazioni di questa relazione con il mondo e la modernità che non sulla continuità del soggetto storico», DE SALIS, M., «Ermeneutica della riforma», 43. Este juicio debería considerar que la no negación de un principio teológico fundamental, no implica necesariamente que dicho principio asuma el peso que objetivamente le corresponde en la reflexión teológica.

⁸⁰ DEL POZO ABEJÓN, G., *La Iglesia y la libertad religiosa*, Madrid: BAC, 2007, 258.

⁸¹ BENEDICTO XVI, «Ad Romanam Curiam ob omina natalicia», 49. A este respecto afirma De Salis: «*L'ermeneutica della riforma non consiste, pertanto, in una tecnica, ma è piuttosto il frutto di un approfondimento dell'identità della fede e della Chiesa. Essa presenterà eventualmente alcune discontinuità, che tuttavia non rompono l'unità sostanziale della fede né della Chiesa che pellegrina e cresce nella storia*», DE SALIS, M., «Ermeneutica della riforma», 28.

⁸² ROUTHIER, G., «Une magistrale leçon d'herméneutique du Concile Vatican II», 486.

⁸³ Un intento explícito de elaboración de la hermenéutica de la reforma se encuentra en: LAMB, M. L. y LEVERING, M., *Vatican II. Renewal within Tradition*, Oxford: University Press, 2008.

3. MIRANDO AL FUTURO

Los breves apuntes que presentamos al término de nuestro recorrido se refieren a tres ámbitos específicos: la consideración de la naturaleza teológica de un “concilio ecuménico”; la necesaria profundización de la Iglesia como *traditio*; y la posibilidad de acercarse al núcleo de las enseñanzas conciliares a partir de la descripción del Vaticano II como un “concilio cristológico”.

a) *El Vaticano II como concilio ecuménico*

En primer lugar es necesario profundizar en la naturaleza teológica del “concilio ecuménico” y, consecuentemente, en la exigencia de partir de dicho dato a la hora de elaborar una hermenéutica adecuada. No se trata obviamente de negar ni de minusvalorar las particularidades del Vaticano II. Se trata, más bien, de recuperar como dato constitutivo de la reflexión hermenéutica el hecho de que el concilio ecuménico constituye una realidad propiamente teológica. A este propósito, Santiago Madrigal recuerda con agudeza que «*pensar el Vaticano II como acontecimiento y como texto requiere comenzar por algo muy obvio pero muy olvidado en estos debates: la realidad y la noción teológica de concilio ecuménico*»⁸⁴.

Esta indicación permite, ante todo, reconocer el protagonismo del Espíritu Santo en el Vaticano II. Ya que el concilio ecuménico es un momento ciertamente excepcional del camino de la Iglesia, en su peregrinación histórica hacia la patria celeste, la tradición eclesial y teológica lo ha considerado siempre una expresión privilegiada de la asistencia del Paráclito a la Iglesia: un don de profundización en la verdad plena del Evangelio en función de la misión del Pueblo de Dios⁸⁵. De este modo los concilios «*son verdaderamente la manifestación y la expresión de la comunión de la Iglesia como signo de la acción del Espíritu Santo*»⁸⁶.

⁸⁴ MADRIGAL, S., «Pensar el Concilio Vaticano II como acontecimiento y como texto», *Sal Terrae* 101 (2013) 303-326, aquí 311.

⁸⁵ «*El Espíritu del Padre y del Hijo dirige continuamente la vida de la Iglesia y del mundo, de forma visible e invisible; sin embargo, hay momentos de densidad especial de esa presencia del Espíritu. Así ocurre en los concilios ecuménicos*», *ibid.*, 313. Además cfr.: ROTA, G., «Il Vaticano II nel conflitto delle interpretazioni: problemi e prospettive», 132; DE SALIS, M., «Ermeneutica della riforma», 34.

⁸⁶ LE GUILLOU, M.-J., «Réflexions sur le Concile», *Forma Gregis* 15 (1962) n. 1, 1-15, aquí 1. Además cfr.: ID., «L'Eglise dans le monde actuel. L'Eglise et le Concile Œcuménique», *Forma Gregis* 15 (1960) n. 1, 1-12.

De la consideración de la naturaleza teológica del Vaticano II como concilio ecuménico derivan dos consecuencias metodológicas de gran importancia. En primer lugar, el reconocimiento de la naturaleza de “testimonio de la fe” propia del magisterio conciliar. En efecto, «*el Vaticano II presenta la “doctrina católica” de la Iglesia, no argumentada sino atestiguada... De ahí surge la necesidad de recuperar la lectura teológica “creyente” del Vaticano II, en la que se da la prioridad a la atenta escucha de la Revelación de Dios que resuena en este concilio y a los frutos que ha generado en la Iglesia y en el mundo durante estos casi cincuenta años*»⁸⁷. Esta naturaleza de “testimonio de la doctrina católica” permite, por una parte, no minusvalorar la autoridad de la enseñanza conciliar⁸⁸ y, por otra, no pretender del magisterio elaboraciones teóricas que no corresponden a su tarea propia⁸⁹.

En segundo lugar, la consideración del Vaticano II como concilio ecuménico permite una reflexión adecuada sobre el tenor propio de los documentos aprobados. Como es sabido, dichos documentos han sido acusados de ser, al menos en parte, meros “textos de compromiso”. A dicha calificación se añade con frecuencia la sospecha de que, en cuanto tales, son expresión de problemas sin resolver o de posiciones meramente yuxtapuestas⁹⁰. Ahora bien, la naturaleza propia del concilio ecuménico, naturaleza que impide separar el evento de los textos aprobados⁹¹, conduce a reconocer que «*el tradicional* *convenire in unum o*

⁸⁷ PIÉ-NINOT, S., «“Ecclesia semper reformanda”. La recepción del Vaticano II: balance y perspectivas», 299. Además cfr.: MARENGO, G., «Il Vaticano II cinquant’anni dopo: conflitto di interpretazioni o esperienza da rinnovare?», 316-317.

⁸⁸ En este sentido es mérito de Hünemann haber insistido en la autoridad propia del Vaticano II, cfr.: HÜNNERMANN, P., *El “texto” pasado por alto. Sobre la hermenéutica del Concilio Vaticano II*, 590. Una autoridad que puede ser descrita, con Pié-Ninot, en términos de “doctrina católica”, cfr.: PIÉ-NINOT, S., «“Ecclesia semper reformanda”. La recepción del Vaticano II: balance y perspectivas», 287-289; ID., *Ecclesiología*, Salamanca: Sígueme, 2007, 75-77.

⁸⁹ Desde este punto de vista, no parece pertinente el siguiente comentario de Giuseppe Angelini: «*il Concilio Vaticano II –nel dibattito orale come anche nei documenti emanati– ha dato in qualche modo evasione a singole necessità di aggiornamento pratico; non ha invece percepito le complesse questioni teoriche che tali risposte pure obiettivamente comportavano*», ANGELINI, G., «La recezione del Concilio. Sul conflitto delle interpretazioni», *Il Regno* 10 (2008) 297-303, aquí 300-301.

⁹⁰ Hünemann insiste adecuadamente sobre el primado de la intención del texto final que evita toda “hermenéutica selectiva”, cfr.: HÜNNERMANN, P., «El “texto” pasado por alto. Sobre la hermenéutica del Concilio Vaticano II», 588.

⁹¹ Justamente Madrigal recuerda que «*los documentos aprobados son inseparables del evento histórico. La validez de estos principios de interpretación y de recepción del Vaticano II se inscribe en la misma naturaleza de un concilio universal, que es, antes que nada, un importante momento de la Tradición. Pienso que, a la luz de la esencia teológica del concilio ecuménico, resulta inconsistente e infundada la afirmación según la cual los documentos del Vaticano II tienen menos valor que el acontecimiento*», MADRIGAL, S., «Pensar el Concilio Vaticano II como acontecimiento y como texto», 307.

“consenso” al que aspiraba Pablo VI y también no pocos padres de la llamada mayoría (aspecto éste al que no se le ha otorgado el debido relieve), es algo bien diverso del “compromiso”. El compromiso sucede cuando dos voluntades pactan concesiones, permaneciendo voluntades distintas; en cambio, el “consenso” es la convergencia en una única voluntad conciliar. La verdad se manifiesta de manera sinfónica, y es inverosímil que una mayoría acepte, como concesión a una minoría, aspectos que no fuesen verdaderos»⁹².

Por fin, cabe esperar que la profundización de la reflexión sobre el Vaticano II como concilio ecuménico conduzca a un conocimiento mayor de sus cuatro constituciones, nueve decretos y tres declaraciones. Tarea verdaderamente urgente.

b) *La Iglesia como sujeto histórico: tradición y misión*

Las diferentes publicaciones sobre la hermenéutica del Concilio Vaticano II afrontan, con una frecuencia cada vez mayor, la necesidad de elaborar una teología de la tradición o, más exactamente, de la “Iglesia como tradición”, capaz de dar razón, por decirlo de nuevo con las palabras de Benedicto XVI, *«de la renovación dentro de la continuidad del único sujeto-Iglesia, que el Señor nos ha dado; es un sujeto que crece en el tiempo y se desarrolla, pero permaneciendo siempre el mismo, único sujeto del pueblo de Dios en camino»*⁹³.

Se trata de una necesidad que los comentaristas más agudos del Vaticano II habían percibido inmediatamente. No es una casualidad, en efecto, que Louis Bouyer escriba en su célebre volumen de eclesiología, publicado originalmente en 1970, que *«es quizá la laguna más sorprendente de la Constitución Lumen Gentium que no haya sido abordado en ella el problema de la tradición, capital para la vida de la Iglesia y su comprensión. Es verdad, en compensación, que fue*

⁹² VILLAR SALDAÑA, J. R., «Claves teológicas fundamentales para la recepción del magisterio del Concilio Vaticano II», 444. Así lo reconocía Le Guillou al inicio mismo de las sesiones conciliares: *«Il ne s'agit pas aucunement d'une majorité qui triompherait d'une autre, comme cela arrive dans une assemblée parlementaire, mais les décisions conciliaires témoignent d'une unanimité, réalisée par le Saint-Esprit, dans une meilleure prise de conscience de la Vérité chrétienne»*, LE GUILLOU, M.-J., «Réflexions sur le Concile», 1.

⁹³ En este sentido cfr.: ROTTA, G., «Il Vaticano II nel conflitto delle interpretazioni: problemi e prospettive», 134; ROUTHIER, G., «L'herméneutique de Vatican II. Réflexions sur la face d'un débat», 61; THEOBALD, Ch., «L'herméneutique de la réforme» implique-t-elle une réforme de l'herméneutique», 66-70; PERRIER, E., «L'Église, une et vivante», *Revue Thomiste* 110 (2010) 5-12; NARCISSE, G., «Conclusion. Interpréter la tradition selon Vatican II», *Revue Thomiste* 110 (2010) 373-382.

larga y muy fructuosamente tratado por la Constitución sobre la Revelación y sus fuentes. Queda, como uno de los trabajos mayores de la eclesiología actual, por integrar lo que se dice en otro contexto en orden a la visión de la Iglesia»⁹⁴.

El desarrollo solicitado por Bouyer implicará, a nuestro parecer, afrontar al menos los siguientes temas: la consideración del *quien* de la Iglesia, es decir, la *communio* como sujeto de la confesión de fe; el peso de la historia en dicha confesión; la misión como horizonte propio del desarrollo de la tradición⁹⁵.

Profundizar en la naturaleza de la Iglesia en términos de *traditio* indica inmediatamente la necesidad de reconocer el *nosotros* eclesial como sujeto de la confesión de fe y, por tanto, de toda posible hermenéutica de sus enseñanzas: «*El sujeto de la Tradición es la Iglesia, el “nosotros” que forman los creyentes de todas las épocas*»⁹⁶. Como es obvio, la “continuidad doctrinal” es una instancia irrenunciable y sin ella no se podría hablar coherentemente de “continuidad del único sujeto-Iglesia que el Señor nos ha dado y que camina en la historia”. Basta recordar la enseñanza de *Lumen gentium* 14 sobre los vínculos de comunión, entre los cuales el primero que se cita es precisamente la “profesión de fe”. Pero esta misma enseñanza, muy rica y articulada, nos invita a considerar que para asegurar la continuidad doctrinal es necesario comprender cómo ésta se ha podido dar en la historia y llegar hasta el presente. En efecto, por obra del Espíritu, la fe (con su doctrina) acontece y se transmite históricamente como “profesión de fe”, es decir, como confesión por parte del “sujeto de la fe” que es la Iglesia. La *communio catholica*, en efecto, es, por excelencia, el lugar y la morada vital en la que se recibe la comunicación trinitaria de la fe. A este propósito afirma Marie-Joseph Le Guillou, iluminando el misterio de la *traditio*: «*la Iglesia es el “lugar”, el seno que permite el nacimiento y el crecimiento; ella da el reposo en el amor-fuente que es el Espíritu y permite así la integración de la persona. Y ahí está todo el misterio de la tradición, que consiste en hacer “memoria” de la actualidad misma del misterio de Cristo para que los hombres puedan integrar su pasado en el misterio de Cristo y estar así abiertos al porvenir y a la escatología*»⁹⁷.

⁹⁴ BOUYER, L., *La Iglesia de Dios. Cuerpo de Cristo y Templo del Espíritu*, Madrid: Studium, 1973, 206.

⁹⁵ Algunas consideraciones sobre estos argumentos se pueden encontrar en: RICHI ALBERTI, G., *Teología del misterio. El pensamiento teológico de Marie-Joseph Le Guillou op*, Madrid: Encuentro, 2000, 178-196.

⁹⁶ VILLAR SALDAÑA, J. R., «Claves teológicas fundamentales para la recepción del magisterio del Concilio Vaticano II», 435.

⁹⁷ LE GUILLOU, M.-J., *El misterio del Padre. Fe de los apóstoles. Gnosis actuales*, Madrid: Encuentro, 1998, 258.

A la luz de estas palabras, se comprende mejor que no es la mera consideración de la fe como conjunto de “verdades”, a las que el fiel presta obediencia, lo que garantiza la permanencia de la Iglesia como sujeto de la fe, y por tanto la permanencia de la doctrina, sino que es la comunión con la Iglesia, que encuentra su principio y su garantía de unidad en el ministerio petrino, lo que garantiza que el fiel persevere en la *recta confesión* de la fe. No es posible pensar ambas dimensiones por separado: el acto y el contenido de la fe deben ser reconocidos y afirmados en su intrínseca unidad⁹⁸. De ahí que en el acto eclesial de fe por parte del *christifidelis* (sujeto de la fe en cuanto miembro de la Iglesia) subsiste la formulación doctrinal de la fe, en el sentido de que la permanencia histórica de la profesión de la *fides quae* es indisociable del *subsistir* a lo largo del tiempo de la Iglesia como sujeto de la fe (*fides qua*). Tal subsistencia es garantizada en la historia por obra del Espíritu de manera indefectible a través del memorial eucarístico, asegurado por la sucesión apostólica: el «*haec esto in commemoración mía*» permite que a lo largo de la historia no pueda decaer la confesión del *mysterium fidei*.

Esta urgencia de pensar la “Iglesia como tradición” se ve acentuada, en segundo lugar, por aquellos que, a partir de la enseñanza conciliar propuesta por la constitución *Dei Verbum*, quieren conceder a la “historia” un papel constitutivo o co-constitutivo del acontecimiento de la revelación⁹⁹. Obviamente se trata de un problema que excede a esta intervención. No obstante, es necesario subrayar dos criterios a la hora de plantear la cuestión. En primer lugar, la necesidad de asumir la aportación fundamental de la renovación de la teología de la revelación en torno a la concentración cristológica de la noción de verdad, y por tanto su intrínseca relación con la historia¹⁰⁰. En segundo lugar, el reconocimiento de que precisamente en la

⁹⁸ Cfr. BENEDICTO XVI, *Porta fidei* 10: «En este sentido, quisiera esbozar un camino que sea útil para comprender de manera más profunda no sólo los contenidos de la fe sino, juntamente también con eso, el acto con el que decidimos entregarnos totalmente y con plena libertad a Dios. En efecto, existe una unidad profunda entre el acto con el que se cree y los contenidos a los que prestamos nuestro asentimiento», *Acta Apostolicae Sedis* 103 (2011) 723-734, aquí 728.

⁹⁹ A este propósito cfr.: BOEVE, L., «“La vraie réception de Vatican II n’a pas encore commencé”. Joseph Ratzinger, Révélation et autorité de Vatican II», en ROUTHIER, G. y JOBIN, G., *L’Autorité et les autorités. L’herméneutique théologique de Vatican II*, 13-50, en particular 45-50. Además cfr.: RUGGIERI G., «L’officina bolognese et Vatican II», 24; THEOBALD, Ch., «“L’herméneutique de réforme” implique-t-elle une réforme de l’herméneutique?», 79; ROTTA, G., «Il Vaticano II nel conflitto delle interpretazioni: problemi e prospettive», 118.

¹⁰⁰ Cfr. CODA, P., *Teologia. La parola di Dio nelle parole dell’uomo*, Roma: PUL-Mursia, 1997, 174-175.

historia se tiene acceso a la verdad, razón por la que «*la Iglesia puede en su anuncio del único evangelio, revelado históricamente y, sin embargo, válido para todos los pueblos y tiempos, partir de esta esencia histórica y, a la vez, universalmente abierta de la razón humana, puede purificarla y conducirla a su más profundo cumplimiento*»¹⁰¹. De este modo, resulta imprescindible pensar la dimensión histórica de la revelación cristiana a partir de “esta historia concreta” que es la del Hijo de Dios encarnado, muerto y resucitado por nosotros, en la que el hombre ha tenido definitivamente (escatológicamente) acceso a la verdad que es Dios mismo. La lectura hermenéutica de la tradición católica –que asume el carácter histórico de la fe– consiste precisamente en la inserción de la confesión eclesial en el testimonio apostólico normativo, el cual, por obra del Espíritu, garantiza a lo largo de los siglos la contemporaneidad del testimonio trinitario de Jesucristo, es decir, el acceso a la verdad¹⁰².

Ahora bien, la confesión de fe eclesial que se realiza a lo largo del tiempo, es decir, la Iglesia como *traditio catholica*, encuentra su razón de ser en el anuncio del Evangelio a todos los hombres de todos los tiempos, razón última también de los desarrollos doctrinales. De esta manera, hablar de la Iglesia como *traditio* es referirse a la naturaleza esencialmente misionera de la Iglesia peregrina¹⁰³ o, si queremos usar una de las claves esenciales para la comprensión de la enseñanza conciliar, se identifica en última instancia con su intrínseca pastoralidad¹⁰⁴. La Iglesia es *traditio* porque camina en la historia anunciando el Evangelio hacia la plenitud de catolicidad¹⁰⁵.

Como conclusión podemos afirmar que «*la tradición es la Iglesia en su existencia católica, gracias a la inhabitación permanente del Espíritu Santo, la Iglesia como testigo permanente del Dios de la Verdad y como presencia de la salvación consumada, o como continuidad de la presencia de la Encarnación-Resurrección-Ascensión por la cual el Señor hace pasar el mundo a su Padre*»¹⁰⁶.

¹⁰¹ COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, «La interpretación de los dogmas» A I.4, en ID., *Documentos 1969-1996*, 417-453, aquí 424.

¹⁰² Cfr. RICHI ALBERTI, G., «La transmisión de la fe por la Iglesia. Profesión y testimonio de fe», *Teología y Catequesis* 81 (2002) 35-48.

¹⁰³ Cfr. *Ad gentes* 2.

¹⁰⁴ Cfr. SCOLA, A., *Reforma de la Iglesia y primado de la fe*, 36-39.

¹⁰⁵ Cfr. VILLAR SALDAÑA, J. R., «Claves teológicas fundamentales para la recepción del magisterio del Concilio Vaticano II», 436.

¹⁰⁶ LE GUILLOU, M.-J., *Los testigos están entre nosotros. La experiencia de Dios en el Espíritu Santo*, Madrid: Encuentro, 2013, 225.

c) *El Vaticano II, un concilio “cristológico”*

Concluimos nuestra reflexión aludiendo a una afirmación presente en algunas propuestas hermenéuticas que, a nuestro modo de ver, ha de ser acogida sin vacilación. Se trata de la necesidad de superar una visión del Vaticano II como mero “concilio eclesiológico”, visión que, sobre todo en los años del postconcilio, ha podido incidir negativamente en la recepción del legado conciliar en toda su amplitud¹⁰⁷.

En efecto, a lo largo de estos cincuenta años que nos separan de la apertura del Concilio Vaticano II, ha sido muy frecuente escuchar y leer que el último concilio ecuménico fue la ocasión en la que la Iglesia respondió de manera precisa a la pregunta: “Iglesia, ¿qué dices de ti misma?”. Se trataría, por tanto, de un concilio dedicado a la Iglesia, un concilio meramente eclesiológico. Ahora bien, es importante preguntarse: ¿verdaderamente la Iglesia convoca un concilio para hablar de sí misma?, ¿vale la pena que la Iglesia se ocupe de sí misma?

Recientemente el Santo Padre ha recordado que «*el Vaticano II ha sido un Concilio sobre la fe, en cuanto que nos ha invitado a poner de nuevo en el centro de nuestra vida eclesial y personal el primado de Dios en Cristo. Porque la Iglesia nunca presupone la fe como algo descontado, sino que sabe que este don de Dios tiene que ser alimentado y robustecido para que siga guiando su camino. El Concilio Vaticano II ha hecho que la fe brille dentro de la experiencia humana, recorriendo así los caminos del hombre contemporáneo*»¹⁰⁸.

A partir de esta indicación del Papa Francisco queremos recuperar una perspectiva de lectura del Concilio Vaticano II que nos parece esencial y particularmente urgente a la hora de retomar sus enseñanzas. Se trata de una perspectiva que los primeros comentaristas de la constitución *Lumen gentium* identificaron con la intención del beato Juan XXIII a la hora de convocar el Concilio. Por ejemplo, Gérard Philips, a la pregunta “¿qué se proponía Juan XXIII con la celebración del Concilio?”, responde así: «*Su objetivo explícito era un trabajo de profundización de la fe, la renovación de la vida cristiana y la adaptación de la legislación eclesiástica a las exigencias de los tiempos actuales. Su programa lo resumió en ese término italiano casi imposible de traducir: aggiornamento*»¹⁰⁹.

¹⁰⁷ Cfr. THEOBALD, Ch., *La réception du concile Vatican II. I. Accéder à la source*, 24.

¹⁰⁸ FRANCISCO, *Lumen fidei* 6.

¹⁰⁹ PHILIPS, G., *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II*, vol. I, Barcelona: Herder, 1966, 14-15.

Así pues, Philips nos ayuda a comprender que el horizonte de cuanto el Vaticano II dice sobre la Iglesia es, por decirlo sintéticamente, la renovación de la fe con vistas a la misión en el mundo. Se trata de una doble indicación fundamental que es importante subrayar y que se debe considerar como una de las claves esenciales de interpretación de la enseñanza conciliar: cuando la Iglesia quiere hablar de sí misma, habla de la fe y del mundo, es decir, se refiere a su origen en el designio de salvación de la Trinidad y a su finalidad, el anuncio de la salvación a todos los hombres. Y ¿cómo puede hablarse a la vez, por así decir, de Dios y del mundo? Hablando de Jesucristo. Así nos lo indica sintéticamente san Pablo en la Carta a los Gálatas: «*Al llegar la plenitud de los tiempos, envió Dios a su Hijo, nacido de mujer, nacido bajo la ley, para rescatar a los que se hallaban bajo la ley, y para que recibiéramos la filiación adoptiva*» (Gal 4,4-5). Jesucristo es Dios engendrando, en la historia, la familia de los hijos de Dios, su Iglesia, para la salvación del mundo. No es de extrañar, por tanto, que el Papa Benedicto XVI en la celebración de apertura del Año de la fe, el 11 de octubre de 2012, a cincuenta años del inicio del Vaticano II, haya afirmado: «*considero que lo más importante, especialmente en una efeméride tan significativa como la actual, es que se reavive en toda la Iglesia aquella tensión positiva, aquel anhelo de volver a anunciar a Cristo al hombre contemporáneo*»¹¹⁰.

Por esta razón, es necesario reconocer, con Marie-Joseph Le Guillou, el carácter cristológico del legado del Vaticano II¹¹¹. Al hablar de carácter cristológico, Le Guillou no se refiere principalmente al contenido preciso de las diversas constituciones, decretos y declaraciones conciliares. Cuando describe el Vaticano II como un concilio “cristológico”, el teólogo dominico pretende ofrecer una clave sintética de acceso que permita descubrir la profundidad teológica de los diferentes contenidos propuestos por el Concilio: «*Jesucristo centro absoluto de atracción y de referencia para el mundo entero es el mensaje del Concilio a nuestro tiempo*»¹¹².

¹¹⁰ BENEDICTO XVI, *Homilía del 11 de octubre de 2012*.

¹¹¹ Cfr. DE LA SOUJEOLE, B.-J., «*Quelques points de repère pour la compréhension de Vatican II*», en AA. VV., *Un homme émerveillé par le Visage du Ressuscité*, Saint-Maurice: Saint Augustin, 1996, 77-91.

¹¹² LE GUILLOU, M.-J., *El rostro del Resucitado. Grandeza profética, espiritual y doctrinal, pastoral y misionera del Concilio Vaticano II*, Madrid: Encuentro, 2012, 402. Sobre el mismo argumento nos permitimos remitir a: RICHI ALBERTI, G., *Teología del misterio*, 197-206; ID., «*El Rostro del Resucitado de Marie-Joseph Le Guillou. Un valioso instrumento para una recepción teológica del Concilio Vaticano II*», *Estudios Trinitarios* 47 (2013) 5-42.

Una clave de lectura que consiste en contemplar el misterio de Cristo: «*contemplación del Rostro de Cristo suscitada por el Espíritu, ésta es la pulsación primordial del corazón quizás escondido pero infinitamente real y dinámico del Vaticano II*»¹¹³. A partir de esta propuesta es posible describir la trayectoria teológica del Vaticano II: su legado toma como punto de partida la revelación (el misterio de la Trinidad y de la encarnación redentora) y como punto de llegada el mundo. El punto de convergencia es el misterio de Jesucristo tal y como permanece en el misterio de la Iglesia, morada del hombre transfigurado por la gracia.

La contemplación de Cristo, imagen de Dios invisible, en la que la Iglesia se refleja como en un espejo, nos manifiesta el esplendor profético del Vaticano II y nos ofrece un camino seguro para el trabajo de la hermenéutica de la reforma y de la renovación.

¹¹³ LE GUILLOU, M.-J., *El rostro del Resucitado*, 59.

Bibliografía

- ALBERIGO, G. (dir.), *Storia del Concilio Vaticano II*, 5 vols., Leuven-Bologna: Peeters-II Mulino, 1995-2001 (Edición española: Salamanca: Sígueme, 1998-2008).
- ALBERIGO, G., *Transizione epocale*, Bologna: Il Mulino, 2009.
- ANGELINI, G., «La recezione del Concilio. Sul conflitto delle interpretazioni», *Il Regno* 10 (2008) 297-303.
- BENEDICTO XVI, «Ad Romanam Curiam ob omina natalicia. Die 22 decembris 2005», *Acta Apostolicae Sedis* 98 (2006) 40-53.
- BENEDICTO XVI, *Meditación en la Primera Congregación General de la Asamblea del Sínodo*, 8 de octubre de 2012.
- BENEDICTO XVI, «Porta fidei 10», *Acta Apostolicae Sedis* 103 (2011) 723-734.
- BLÁZQUEZ, R., *Del Vaticano II a la nueva evangelización* (Presencia Teológica 200), Santander: Sal Terrae, 2013.
- BOEVE, L., «“La vrai réception de Vatican II n’a pas encore commencé”. Joseph Ratzinger, Révélation et autorité de Vatican II», en ROUTHIER, G. y JOBIN, G., *L’Autorité et les autorités. L’herméneutique théologique de Vatican II*, 13-50.
- BORDEYNE, P. y VILLEMEN, L. (dir.), *Vatican II et la théologie. Perspective pour le XXI^e siècle*, Paris: Cerf, 2006.
- BOUYER, L., *La Iglesia de Dios. Cuerpo de Cristo y Templo del Espíritu*, Madrid: Studium, 1973.
- BURIGANA, R., *Storia del Concilio Vaticano II*, Torino: Lindau, 2012.
- CARRASCO, A., «Unicidad y unidad de la Iglesia en la declaración “Dominus Iesus”», *Revista Española de Teología* 61 (2001) 331-348.
- CATTANEO, E., «La “profezia” del Concilio Vaticano II», *La Civiltà Cattolica* I (2013) 14-26.
- CHENAUX, Ph., «Il Vaticano II tra storia e teologia: status quaestionis», *Revista Española de Teología* 72 (2012) 449-468.
- CHENAUX, Ph., «Recensione storiografica circa le prospettive di lettura del Vaticano II», *Lateranum* 72 (2006) 161-175.
- CHENAUX, Ph., *Il Concilio Vaticano II*, Roma: Carocci, 2012.
- CODA, P., *Teologia. La parola di Dio nelle parole dell’uomo*, Roma: PUL-Mursia, 1997.
- COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, «Temas selectos de eclesiología», en ID., *Documentos 1969-1996*, Madrid: BAC, 2000.

- COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, «La interpretación de los dogmas», en ID., *Documentos 1969-1996*, Madrid: BAC, 2000.
- CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, «Respuestas a algunas preguntas acerca de ciertos aspectos de la doctrina sobre la Iglesia, 29 de junio de 2007», *Acta Apostolicae Sedis* 99 (2007) 604-608.
- CORDOVILLA PÉREZ, A., «La recepción y el significado teológico del Concilio Vaticano II», *Revista Española de Teología* 73 (2013) 205-230.
- DE LA SOUJEOLE, B.-J., «Quelques points de repère pour la compréhension de Vatican II», en AA. VV., *Un homme émerveillé par le Visage du Ressuscité*, Saint-Maurice: Saint Augustin, 1996, 77-91.
- DEL POZO ABEJÓN, G., *La Iglesia y la libertad religiosa*, Madrid: BAC, 2007.
- DE MATTEI, R., *Il Concilio Vaticano II. Una storia mai scritta*, Torino: Lindau, 2010.
- DE SALIS, M., «Ermeneutica della riforma», *Annuarium Historiae Conciliorum* 43 (2011) 19-54.
- DE SALIS, M., «Chiesa e teologia nel Concilio Vaticano II. Nota su un libro recente», *Lateranum* 78 (2012) 139-151.
- DUPONT-FAUVILLE, D., «Une herméneutique pour Vatican II», *Nouvelle Revue Théologique* 134 (2012) 560-579.
- FAGGIOLI, M., «Tendenze in atto nel dibattito sul Vaticano II (2002-2012)», *Cristianesimo nella storia* 34 (2013) 15-28.
- FAGGIOLI, M., *Vatican II. The Battle for Meaning*, Mahwah: Paulist Press, 2012.
- FAGGIOLI, M., *Interpretare il Vaticano II. Storia di un dibattito*, Bologna: EDB, 2013.
- FISCHELLE, R. (a cura di), *Il Concilio Vaticano II. Recezione e attualità alla luce del Giubileo*, Cinisello Balsamo: San Paolo, 2000.
- GHERARDINI, B., *Concilio Ecumenico Vaticano II. Un discorso da fare*, Frigento: Casa Mariana Editrice, 2009 (edición española: Larraya: Peripecia, 2011).
- GHERARDINI, B., *Concilio Vaticano II. Il discorso mancato*, Torino: Lindau, 2011.
- GHERARDINI, B., *Il Vaticano II. Alle radici d'un equivoco*, Torino: Lindau, 2012.
- HÜNERMANN, P., «El “texto” pasado por alto. Sobre la hermenéutica del Concilio Vaticano II», *Concilium* 312 (2005) 579-599.
- HÜNERMANN, P., «Der Text: Werden-Gestalt-Bedeutung. Eine hermeneutische Reflexion», en HÜNERMANN, P. y HILBERATH, B.-J., *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil* 5, Freiburg-Basel-Wien: Herder, 2006, 5-101.

- HÜNERMANN, P., «*Quo vadis? Au sujet de l'importance du concile Vatican II pour l'Église, l'œcuménisme et la société aujourd'hui*», *Recherches de Science Religieuse* 100 (2012) 27-44.
- HÜNERMANN, P., «¿Perplejidad del lenguaje ante el Vaticano II?», *Concilium* 346 (2012) 319-333.
- JUAN PABLO II, «Constitución Apostólica *Sacrae Disciplinae Leges*, 25 de enero de 1983», *Acta Apostolicae Sedis* 75 (1983) II, VII-XIV.
- JUAN PABLO II, «Constitución Apostólica *Fidei Depositum*, 11 de octubre de 1992», *Acta Apostolicae Sedis* 86 (1994) 113-118.
- LAMB, M. L. y LEVERING, M., *Vatican II. Renewal within Tradition*, Oxford: University Press, 2008.
- LEGRAND, H., «Relecture et évaluation de l'Histoire du Concile Vatican II d'un point de vue ecclésiologique», en THEOBALD, Ch. (dir.), *Vatican II sous les regards des historiens*, Paris: Médiasèvres, 2006, 49-82.
- LE GUILLOU, M.-J., *El misterio del Padre. Fe de los apóstoles. Gnosis actuales*, Madrid: Encuentro, 1998.
- LE GUILLOU, M.-J., «Réflexions sur le Concile», *Forma Gregis* 15 (1962), 1-15.
- LE GUILLOU, M.-J., *Los testigos están entre nosotros. La experiencia de Dios en el Espíritu Santo*, Madrid: Encuentro, 2013.
- LE GUILLOU, M.-J., *El rostro del Resucitado. Grandeza profética, espiritual y doctrinal, pastoral y misionera del Concilio Vaticano II*, Madrid: Encuentro, 2012.
- LE GUILLOU, M.-J., «L'Église dans le monde actuel. L'Église et le Concile Œcuménique», *Forma Gregis* 15 (1960) 1-12.
- MADRIGAL, S., «Pensar el Concilio Vaticano II como acontecimiento y como texto», *Sal Terrae* 101 (2013) 303-326.
- MARCHETTO, A., *Il Concilio ecumenico Vaticano II. Contrappunto per la sua storia*, Città del Vaticano: LEV, 2005 (edición española: Valencia: Edicep, 2008).
- MARCHETTO, A., *Il Concilio Vaticano II. Per la sua corretta ermeneutica*, Città del Vaticano: LEV, 2012.
- MARENGO, G., «Il Vaticano II cinquant'anni dopo: conflitto di interpretazioni o esperienza da rinnovare?», *Colloquia Mediterranea* 2 (2012) 307-317.
- MELLONI, A., «Il Vaticano II e la sua storia. Introduzione alla nuova edizione, 2012-2014», en ALBERIGO, G. (dir.), *Storia del Concilio Vaticano II 1*, Nuova edizione aggiornata ed ampliata, Bologna: Il Mulino, 2012, IX-LXXX.
- MELLONI, A. y RUGGIERI, G. (a cura di), *Chi ha paura del Vaticano II?*, Roma: Carocci, 2009.

- NARCISSE, G., «Conclusion. Interpréter la tradition selon Vatican II», *Revue Thomiste* 110 (2010) 373-382.
- O'MALLEY, J. W., «Vatican II: Did Anything Happen?», *Theological Studies* 67 (2006) 3-33.
- O'MALLEY, J. W., «El Concilio del acercamiento», *Mensaje* 61 (2012) n. 612, 18-23.
- O'MALLEY, J. W., «“The hermeneutic of reform”: a historical analysis», *Theological studies* 73 (2012) 517-546.
- PERRIER, E., «L'Église, une et vivante», *Revue Thomiste* 110 (2010) 5-12.
- PHILIPS, G., *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II*, vol. I, Barcelona: Herder, 1966.
- PIÉ-NINOT, S., «“Ecclesia semper reformanda”. La recepción del Vaticano II: balance y perspectivas», *Revista Catalana de Teología* 37 (2012) 281-302.
- PIÉ-NINOT, S., *Ecclesiología*, Salamanca: Sígueme, 2007.
- RATZINGER, J., «La eclesiología de la Lumen Gentium», en ID., *Convocados en el camino de la fe*, Madrid: Cristiandad, 2004, 129-157.
- RICHI ALBERTI, G., «Karol Wojtyła: un estilo conciliar», *Studia Theologica Matritensia* 16, Madrid: Facultad de Teología San Dámaso, 2010.
- RICHI ALBERTI, G., «La beatificación de Juan Pablo II y la recepción del Concilio Vaticano II», *Estudios Trinitarios* 45 (2011) 207-231.
- RICHI ALBERTI, G., «El Concilio Vaticano II y Karol Wojtyła», *Isidorianum* 43 (2013) 127-168.
- RICHI ALBERTI, G., «La transición hacia una nueva era. A propósito de una obra reciente. Nota bibliográfica», *Revista Española de Teología* 69 (2009) 669-687.
- RICHI ALBERTI, G., «La transmisión de la fe por la Iglesia. Profesión y testimonio de fe», *Teología y Catequesis* 81 (2002) 35-48.
- RICHI ALBERTI, G., «Recibir el Concilio», *Teología y Catequesis* 121 (2012) 13-33.
- RICHI ALBERTI, G., «Un debate sobre la hermenéutica del Concilio Vaticano II», *Revista Española de Teología* 70 (2010) 93-104.
- RICHI ALBERTI, G., «A propósito de “la hermenéutica de la continuidad”. Nota sobre la propuesta de B. Gherardini», *Scripta Theologica* 42 (2010) 59-77.
- RICHI ALBERTI, G., «Rec. a B. Gherardini, *Vaticano II. Il discorso mancato*», *Revista Española de Teología* 72 (2012) 218-220.
- RICHI ALBERTI, G., *Teología del misterio. El pensamiento teológico de Marie-Joseph Le Guillou op*, Madrid: Encuentro, 2000, 178-196.

- RICHI ALBERTI, G., «El Vaticano II ¿ruptura con la tradición? A propósito de una obra reciente», *Revista Española de Teología* 72 (2012) 501-540.
- RICHI ALBERTI, G., «El Rostro del Resucitado de Marie-Joseph Le Guillou. Un valioso instrumento para una recepción teológica del Concilio Vaticano II», *Estudios Trinitarios* 47 (2013) 5-42.
- RODRÍGUEZ, P., *La Iglesia: misterio y misión*, Madrid: Cristiandad, 2007.
- ROTTA, G., «Il Vaticano II nel conflitto delle interpretazioni: problemi e prospettive», en *SCUOLA DI TEOLOGIA DEL SEMINARIO DI BERGAMO* (a cura di), *Teologia del Vaticano II. Analisi storiche e rilievi ermeneutici*, Cinisello Balsamo: San Paolo, 2012, 108-140.
- ROUTHIER, G., *Vatican II: hermeneutique et réception*, Saint-Laurent Quebec: Fides, 2006.
- ROUTHIER, G., «Sull'interpretazione del Vaticano II. L'ermeneutica della riforma, compito per la teologia» I y II, *Rivista del clero italiano* 92 (2011) 744-759 y 827-841.
- ROUTHIER, G., «L'herméneutique de Vatican II. Réflexions sur la face d'un débat», *Recherches de Science Religieuse* 100 (2012) 45-63.
- ROUTHIER, G., BRESSAN, L. y VACCARO, L., *Da Montini a Martini: il Vaticano II a Milano I. Le figure* (Quaderni della Gazzada 30), Brescia: Morcelliana, 2012.
- ROUTHIER, G. y FAMERÉE, J., *Vatican II comme style*, Paris: Cerf, 2012.
- ROUTHIER, G. y JOBIN, G. (dirs.), *L'Autorité et les autorités. L'herméneutique théologique de Vatican II*, Paris: Cerf, 2010.
- RUGGIERI, G., «Round Table. Vatican II, 1962-2012. The history after the History?», *Cristianesimo nella storia* 34 (2013) 423-460.
- RUGGIERI, G., «L'officina bolognese et Vatican II», *Recherches de Science Religieuse* 100 (2012) 11-25.
- RUGGIERI, G., *Ritrovare il concilio*, Torino: Einaudi, 2012.
- RUGGIERI, G., «Ricezione e interpretazioni del Vaticano II. Le ragioni di un dibattito», en MELLONI, A. y RUGGIERI, G. (a cura di), *Chi ha paura del Vaticano II?*, 17-44.
- SCANZIANI, F., «L'evento e lo Spirito. Approcci interpretativi al Vaticano II», *La Scuola Cattolica* 141 (2013) 89-114.
- SCATENA, S., «1962-2012: la storia dopo la *Storia*? Contributi e prospettive degli studi sul Vaticano II dieci anni dopo la *Storia del concilio*», *Cristianesimo nella Storia* 34 (2013) 1-13.

- SCOLA, A., *Reforma de la Iglesia y primado de la fe. A propósito de la hermenéutica del Concilio Vaticano II*, Madrid: Encuentro, 2013.
- SCOLA, A., «Credo Ecclesiam», *Communio. Rivista internazionale di teologia e cultura* 226 (2010) 10-13.
- SCOLA, A., *Chi è la Chiesa? Una chiave antropologica e sacramentale per l'ecclesologia*, Brescia: Queriniana, 2005, 54 (edición española: Valencia: Edicep, 2008, 70).
- SYNODUS EPISCOPORUM, «Relatio finalis "Ecclesia sub verbo Dei mysteria Christi celebrans pro salute mundi"» I. 2, *Enchiridion Vaticanum* 9, 1779-1818.
- THEOBALD, Ch., «Nodi ermeneutici dei dibattiti sulla storia del Vaticano II», en MELLONI, A. y RUGGIERI, G. (a cura di), *Chi ha paura del Vaticano II?*, Roma: Carocci, 2009, 45-68.
- THEOBALD, Ch., «El Concilio y la "forma pastoral" de la doctrina», en SESBOÜÉ, B. y THEOBALD, Ch., *La Palabra de la salvación. Historia de los Dogmas IV*, Salamanca: Secretariado Trinitario, 1997, 373-404.
- THEOBALD, Ch., *La réception du Concile Vatican II. I. Accéder à la source*, Paris: Cerf, 2009.
- THEOBALD, Ch., «"L'herméneutique de la réforme" implique-t-elle une réforme de l'herméneutique», *Recherches de Science Religieuse* 100 (2012) 65-84.
- VALLIN, P., «Vatican II, L'événement des historiens», *Recherches de Science Religieuse* 93 (2005) 215-245.
- VENUTO, F. S., *La recezione del Concilio Vaticano II nel dibattito storiografico dal 1965 al 1985. Riforma o discontinuità?* (Studia Taurinensia 34), Torino: Effatà Edizioni, 2011.
- VILLAR SALDAÑA, J. R., «Claves teológicas fundamentales para la recepción del magisterio del Concilio Vaticano II», *Revista Española de Teología* 72 (2012) 429-448.
- XERES, S., «La storiografia sul Vaticano II. Prospettive di lettura e questioni di metodo», *Teologia* 38 (2013) 59-60.